РУСКАТА УСПОРЕДИЦА НА ЖИТИЙНИЯ МОТИВ „МОНАХ - ЦАР“

Лила Мончева

Едно от любопитните места в житията на Йоан Рилски е описанието на отношенията на отшелника с цар Петър. Мотивът „монах - цар“ е интерпретиран по различен начин в Народното житие и в житийно-панегиричното произведение на патриарх Евтимий. Докато в Народното житие връзката на светеца с царя е до голяма степен опосредствана с участието на царските пратеници или със символно ритуалната размяна на двете визии - шатъра и огъня (дима), то в Евтимиевата творба тази връзка е изведена в непосредственото им общуване - лично, епистоларно. Без да навлизаме в подробен анализ на особеностите на двете интерпретации на мотива в старобългарските жития на Иоан Рилски, само ще отбележим онези културно-исторически предпоставки за появата на този мотив в славянското преподобническо житие, като си послужим с една съпоставка от староруското житие на Теодосий Печорски.

Няма съмнение, че мотивът „монах-цар“, кореспондиращ със средновековната паренетика, в художествено-естетически план кодифицира историзма и верификацията на изобразяваното в агиографското съчинение. Така светско-историческият елемент наред с чудесата и духовно-мистичните внушения около живота и деянията на монаха изграждат авторитета и ореола му на святост. От друга страна ситуирането на агиографския персонаж в конкретна историческа реалност и поставянето му в определени взаимоотношения със светските владетели - цар или княз, дава възможност да се направят изводи за духовното и историческо състояние на обществото, а оттук и за националната характеристика на житийния жанр.

Мотивът „монах-цар“ е невъзможно да бъде анализиран, без да се отчете монастицизма не само като духовно състояние, но и като институция в структурата на обществото. От времето на формирането на монастицизма в Коптските монашески общежития, до навлизането му в духовния живот на България и Русия изминава много време. Той се променя, но така или иначе се съхраняват основите на монашеската аскеза. Най-съществено е, че тя идва с покръстването и става част от духовната практика, от практиката на официалната религия и обществена идеология. Подчертавам: „част от духовната практика“, а не цялата, защото искам да изтъкна като важна за моята тема разликата между свещеничеството и монашеството.

Свещеничеството формално може да се разглежда като резултат от историческата трансформация на служителя на култа: от езическия жрец, влъхва, шаман към служителя в Божия храм - свещеника. Точно в този смисъл то се е възприемало от новопокръстените. Връзката между свещеничеството и светските управници се осъзнава и съществува като взаимодействие във властта. Едно взаимодействие, в което доминира ту едната, ту другата институция - така, както е било по принцип и в езическите времена. Не е така обаче с монашеството, което представлява

напълно ново и непознато явление до християнизацията на народите. Отшелничеството, аскезата, подвижничеството са онези форми на монашеския живот, които експлицират стремежа към отказ от земните страсти, в това число и страстта за светска власт. Стремежът към чистата духовност и превръщането на манастирите в духовни средища, особено в началото на разпространението и утвърждаването на монастицизма, е онова нещо, което обуславя специфичното отношение на обществото към монашеството. Хората, включително и царя, търсят контакти с монасите, за да получат съвет, изцеление, духовно просветление или просто от любопитство, но те съвсем не се чувствуват задължени да следват примера им или да изпълняват техните съвети.

Светът и обществото на монасите вероятно са подсказали на Блажения Августин теорията за Божия град. В едноименното си съчинение той разделя пространството на две - Божия град и Земния град. Земният град е основан на любовта към себе си, доведена към презрение на Бога, а Божият град - на любовта към Бога, доведена до презрение към себе си. Гражданите на Божия град са верни на небесното си отечество и остават „странници“ в земната си родина. Тази идея на Августин е изведена на още по-високо спиритуално-мистично равнище от Псевдо-Дионисий Аеропагит /Аверинцев 1977:101/.

Така релацията монах-цар (монах-княз) възниква от комуникативната връзка, в която държавникът е поставен обикновено в позата на наставляван ученик или паломник, стремящ се към светеца и обитаваното от него място.

Именно по този начин е интерпретиран мотивът „монах-цар“ в агиографските съчинения за Рилския светец. Руската успоредица е мотивът „монах-княз“ в житието на подвижника, основателя и игумена на Киево-Печорската лавра Теодосий. Житието на Теодосий Печорски е написано в края на XI в., т.е., то е едно от първите, наред с Житието на Борис и Глеб, руски агиографски съчинения, създадени преди възникването на Народното (Анонимното) житие на Иоан Рилски. Известно е, че през епохата на византийското робство от Русия към България тръгва обратният поток книжнина, в който е включено и първото руско житие на Борис и Глеб, но няма данни през това време у нас да е дошло житието на Теодосий Печорски. Това означава, че е изключено взаимовлияние между старобългарското и староруското жития. В такъв случай се налага изводът, че мотивът „монах-цар“ в тях е просто устойчив елемент в сюжета на подвижническото житие, усвоен, както и всичко останало от гръко-византийската традиция. И двете славянски литератури обаче свързват интерпретацията на този мотив с конкретната историческа ситуация, формирайки по този начин националната характеристика на подвижническия тип житие.

Така например, в Народното житие Иоан Рилски, връщайки златото на цар Петър, го съветва да използува парите за войската си, което в края на XII век, когато е създадено произведението, народната историческа памет свързва с края на Първото българско царство. В житието, написано от патриарх Евтимий, Иоан Рилски в писмото си до цар Петър отправя цяло поучение за това как той е длъжен да управлява. Всички изследователи на

Евтимиевото житие разкриват истинския адресат на това писмо-поучение - младия български цар Иван Шишман, комуто Евтимий отправя своите патриаршески съвети за властта, желаейки да го направи силен и достоен цар в разпадащата се и заплашена отвън държава.

В руското житие Теодосий Печорски е изобразен в една доста сложна историческа обстановка. Отначало той е духовен наставник на княз Изяслав, най-големият син на Ярослав Мъдри, за когото авторът на житието Нестор казва, че той често идва при светеца, за да се наслади на духовната храна и става свидетел на чудесата, извършени от Теодосий /Съкровища 1982:67-70/. Нещата обаче се променят с началото на братоубийствените борби около великокняжеския престол между Изяслав и двамата му братя Всеволод и Светослав. В резултат на тези борби Изяслав е отстранен и неговото място е заето от Светослав. Теодосий започва дълга и упорита борба за възстановяването на законния княз. Отначало той изобличава, клейми и заплашва Светослав, с което си навлича гнева му. Постепенно обаче Светослав се убеждава в светостта на Теодосий и не само че не отстъпва от намерението си да го заточи, но даже се отнася към него с подчертано уважение и преклонение. Светият човек не престава да убеждава Светослав да отстъпи престола на несправедливо отстранения си брат. Не успявайки в това, Теодосий Печорски се разпорежда в службата, извършваща се в манастирската църква първо да се споменава името на низвергнатия княз, а на второ място - на неговия брат Светослав.

Така в едно доста разгърнато повествование, изпъстрено с подробности от манастирския и княжеския бит, непосредствено и живо руският агиограф интерпретира мотива „монах-княз“, свързвайки го с най-актуалната и болезнена тема на ранното руско средновековие - феодалния сепаратизъм и вътрешно династическите конфликти, един проблем, чиято острота българското средновековно общество не познава нито в политическите му, нито в нравствено-етичните му измерения.

Този проблем стои в основата на другия тип житие, княжеското, което формира оригинално руската агиографска традиция. Такова е първото руско житие на братята-князе Борис и Глеб. Житието на Феодосий Печорски, както и житието на Иоан Рилски са в канона на подвижническия жанр. Независимо от връзката на тези жития с реално историческата действителност, те интерпретират мотива „монах-цар“ по първоначално зададения от традицията модел, подчертаващ нравственото преимущество на монаха-подвижник над царя (княза).

Руската успоредица „монах-цар“ в най-ранните оригинални руски жития по отношение на старобългарската традиция експлицира една по-изявена ангажираност на духовника с проблемите на светската власт. Дистанцията между светеца и владетеля като че ли е скъсена, но затова пък, както в старобългарското житие, е ненакърнен респектът към духовната сила на монаха. Именно той е този, комуто се дава прерогатива да коригира несъвършенството на земните владетели с поучение или със санкцията на канона.

Мотивът „монах-цар“, роден в средновековното житие, в руската културна традиция придобива много важно значение, защото еволюира в културогемата „поет-цар“. Върху тази културогема се развива цялата

учителност на новата руска литература. Чрез нея се реализират идеите на руското просветителство и на руската либерално-демократична интелигенция. Достатъчно е да се споменат имената на Ломоносов, Державин, Радищев, Пушкин и декабристите. Духовното усъвършенстване на човека, облечен във власт от духовния човек, светеца, монаха, а по-късно - поета, е проблем, зададен от християнската теософия и етика, но модерната обществена мисъл го превръща в механизъм за нравствено въздействие върху обществото като цяло.

Мотивът „монах-цар“, трафаретен за сюжетостроенето на средновековното житие от ранния период на старобългарската и старорускатa агиографии, се усвоява като мотив с обществено-просветителско въздействие. Именно като такъв той подхранва гражданско-патриотичната традиция в развитието на двете литератури.

ЛИТЕРАТУРА

Аверинцев 1977: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы М.

Сокровища 1982: Сокровища древнерусской литературы. Древнерусские предания /XI-XVI вв./. М.